# ORIGINILE FILOSOFICE ALE ȘCOLII AUSTRIECE DE ECONOMIE

DAVID GORDON

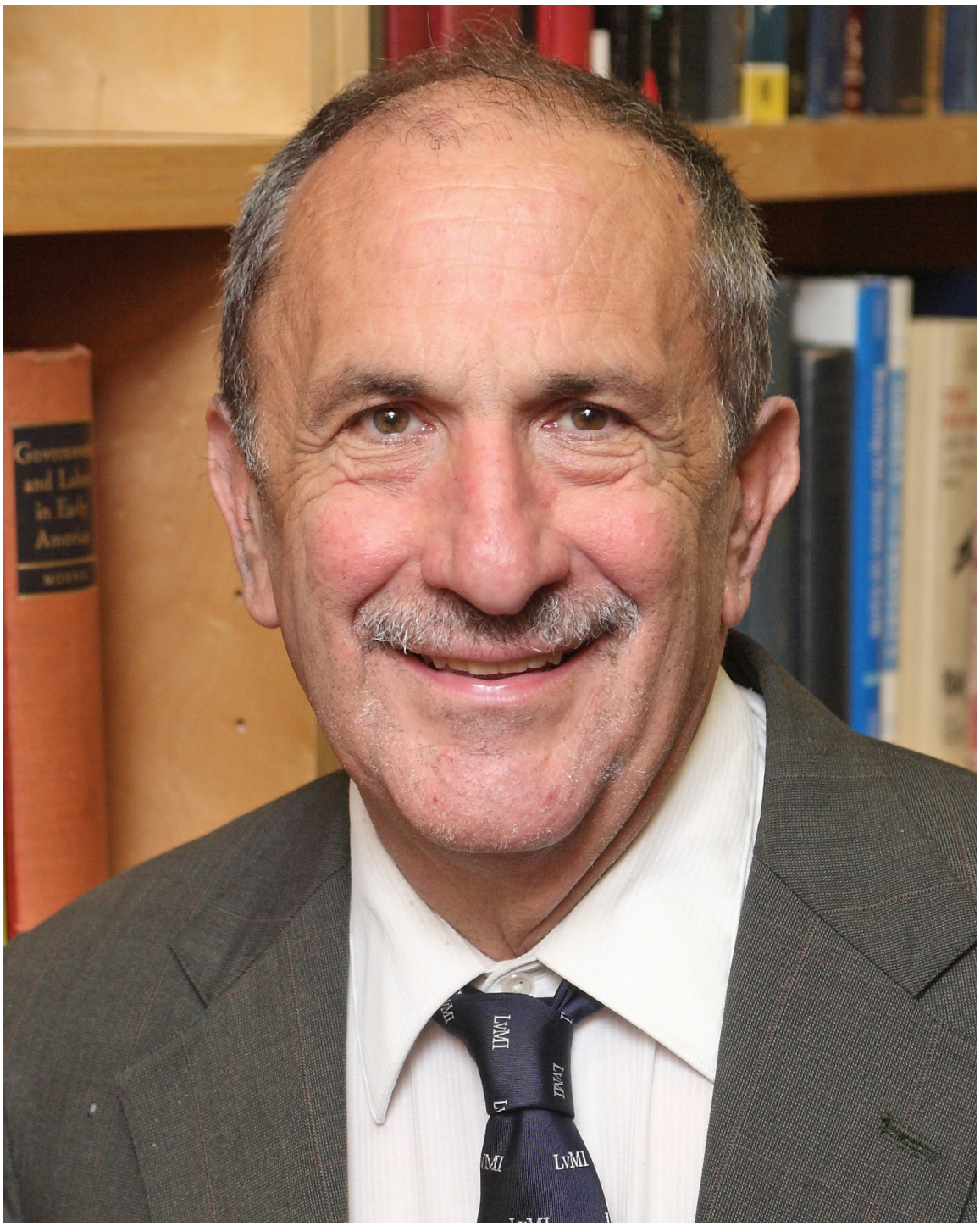
**DAVID GORDON**

# Originile filosofice ale Școlii austriece de economie

Cu o postfață de Barry Smith

Traduceri de Alexandru Udrea și Tudor Gherasim Smirna

*Terra Libertas*




**David Gordon** este membru senior al Insitutului Ludwig von Mises. A studiat la UCLA, unde și-a obținut doctoratul în istorie intelectuală. Este autorul următoarelor volume: *Resurrecting Marx: The Analytical Marxists on Exploitation, Free, and Justice*, *The Philosophical Origins of Austrian Economics*, *An Introduction to Economic Reasoning*, și *Critics of Marx*. De asemenea, este editor al lucrării *Secession, State, and Liberty* și co-editor al volumului *Morals of Markets and Other Essays*, de H.B. Acton. De asemenea, Dr. Gordon este editor al *The Mises Review* și contribuitor la jurnale de specialitate precum *Analysis*, *The International Philosophic Quarterly*, *The Journal of Libertarian Studies* și *The Quarterly Journal of Austrian Economics*.

© Institutul Ludwig von Mises România

# Cuprins

Originile filosofice ale Şcolii austriece de economie....4
Introducere....4
Şcoala istorică germană....5
Franz Brentano....9
Menger şi Böhm-Bawerk....11
O ştiinţă deductivă....14
Eseu bibliografic....21
Bibliografie....27
Postfaţă: Filosofia Şcolii austriece de economie....32

# Originile filosofice ale Școlii austriece de economie

> [Această monografie a fost publicată pe baza transcrierii unei conferințe susținute de autor în 1994, în cadrul programului estival Mises University de la Stanford University. Stilul informal al unei prezentări orale a fost păstrat. Textul a fost editat, extins și i s-au adăugat câteva note de subsol, un eseu și surse bibliografice.]

## Introducere

Școala austriacă de economie a apărut ca reacție împotriva Școlii istorice germane; iar Carl Menger și-a format perspectivele metodologice pentru a combate ideile acestui grup rival. Astfel, doresc mai întâi să discut despre doctrinele filosofice ale Școlii istorice, dat fiind că acest fapt ne va ajuta să înțelegem mai în profunzime poziția austriacă opusă.

Voi analiza apoi câteva dintre influențele filosofice asupra fondatorilor Școlii austriece, mai ales cele ale lui Franz Brentano și ale adepților lui. Brentano a fost cel mai influent filosof austriac de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Acesta credea în revenirea la ideile lui Aristotel, urmând tocmai de aceea să evidențiez originile aristotelice ale Școlii austriece.

Eugen Böhm-Bawerk, al doilea personaj de seamă al Școlii austriece după Menger, a fost supus influenței unei școli filosofice ușor diferite, cea a nominaliștilor. Voi analiza pe scurt accentul pus de el pe claritatea conceptuală.

Ludwig von Mises, cel mai mare economist austriac al secolului al XX-lea, a fost el însuși ținta unor atacuri filosofice. Mișcarea pozitivistă logică a criticat perspectiva sa deductivă sau praxeologică. Filosofii Cercului de la Viena credeau că știința este empirică. Deducția nu ne poate oferi cunoștințe noi despre lume, fără utilizarea premiselor non-deductive. Urmează să examinăm importanța criticii pozitiviste.

Înainte de a începe discuția despre austrieci, consider că este esențial să observăm că în istoria intelectuală este de obicei dificil să ne dăm seama cine anume a influențat un anumit autor. Se pot face paralele între diferite doctrine, însă în afara cazurilor speciale, rămânem de obicei doar la o ipoteză. Dacă un autor transmite în mod direct că a fost influențat de cineva, atunci nu trebuie să mai lansăm presupuneri; din păcate însă, gânditorii care ne interesează rareori și-au specificat sursele intelectuale. Rândurile de mai jos aspiră cel mult la plauzibilitate. Nicio interpretare istorică nu este adevărată apodictic.

## Școala istorică germană

Printre alții, din Școala istorică germană făceau parte și Adolf Wagner, Karl Knies și Gustav Schmoller. Cu toate că cei mai mulți sunt de părere că activitatea grupului este limitată temporal la secolul al nouăsprezecelea, aceasta a durat considerabil mai mult. Werner Sombart, cel mai notabil membru al mai tinerei Școli istorice, a murit în 1939. Întâmplător, Sombart l-a cunoscut pe Mises și a fost profesorul lui Ludwig Lachmann. Un alt economist, Othmar Spann, oarecum favorabil Școlii istorice, a trăit până în 1951. Pentru scurt timp, Spann a fost profesorul lui Friedrich Hayek, însă acesta din urmă a fost dat afară din seminarul lui Spann.

Perspectiva Școlii istorice asupra economiei era diferită nu numai față de Școala austriacă, dar și față de școala clasică a economiei. Cei din Școala istorică respingeau legile științei economice, ba chiar și principii de bază precum legea cererii și ofertei. Aceștia considerau economia o disciplină istorică și practică.

Într-o manieră ce aduce cu cea a lui Aristotel, care descria economia ca fiind studiul administrării gospodăriei, membrii Școlii istorice credeau că economia este știința administrării statului. Din această privință, ei au dus mai departe tradiția mercantiliștilor germani din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, așa-numiții Cameraliști. Aceștia erau mai puțin interesați de teoria economică, decât de impunerea puterii statale, mai ales a statului prusac sau, după 1871, a Imperiului German, din care Prusia era parte integrantă.

Astfel de perspective nu par a fi bazate pe idei filosofice. Cu toate acestea, eu consider că cele mai importante curente filosofice au contribuit la formarea doctrinelor caracteristice Școlii istorice. De notat că membrii școlii au fost influențați într-o oarecare măsură de cel mai important filosof german al secolului al XIX-lea, G.W.F. Hegel.

Hegel avea cunoștințe economice destul de profunde. El a lecturat cu mare atenție scrierile economiștilor britanici, inclusiv pe cele ale lui Adam Smith; Sir James Steuart era unul dintre favoriții săi. Hegel nu era împotriva ideii de piață – ba chiar din contră, credea că proprietatea și dreptul de a face comerț liber sunt elemente constituente foarte importante pentru o societate.[1]

Hegel era de părere că autonomia este esențială pentru fiecare individ al societății; din acest punct de vedere, nu exista niciun dezacord între el şi Immanuel Kant. Pentru a deveni propriul stăpân, un individ trebuie să dispună de proprietate, prin dezvoltarea acesteia formându-și

[1] Richard Dien Winfield, *The Just Economy* (New York: Routledge, 1988) discută şi pledează în apărarea doctrinelor economice ale lui Hegel.

personalitatea. Schimbul oferă oamenilor exact oportunitățile de care au nevoie.[2]

Totuși, Hegel nu poate fi considerat un susținător al pieței libere, nici în sensul plenar al austriecilor, nici în versiunea mai atenuată a majorității economiștilor americani. Libertatea de a face comerț este o realitate a societății civile, însă societatea civilă se află sub control statal.

Când și-a elaborat concepția asupra ordinii sociale potrivite, Hegel a făcut apel la una dintre cele mai importante doctrine filosofice. Aceasta i-a influențat pe principalii continuatori ai lui Kant – Johann Fichte și Friedrich Schelling, cât și pe Hegel. Este cunoscută cel mai adesea ca doctrina relațiilor interne.

Conform acestui principiu, tot ceea ce există este legat strâns într-un tot unitar. Mai exact, dacă două substanțe au o relație, niciuna nu ar rămâne la fel dacă relația dintre ele s-ar modifica. O relație poate genera o proprietate relațională care este parte a esenței elementului relaționat.[3]

Cred că un exemplu ar clarifica acest principiu. Să presupunem că nu îl cunosc pe președintele Bill Clinton. Dacă l-aș întâlni, eu aș rămâne în continuare aceeași persoană. Faptul că nu îl cunosc pe Clinton nu face parte din esența mea. Acest fapt pare de bun simț.

Susținătorul relațiilor interne nu este însă de acord. Acesta crede că toate proprietățile unei entități sunt esențiale pentru respectiva entitate. Întâlnirea mea cu președintele Clinton acționează asupra fiecăreia din proprietățile mele. O persoană care s-a întâlnit cu președintele este diferită față de cea care nu a făcut acest lucru, oricât de asemănătoare ar fi aceste două persoane în alte privințe.

Pe deasupra, relațiile fiecărei substanțe cuprind întregul univers. Totul este legat de tot.

Doctrina relațiilor interne produce consecințe semnificative pentru știință. Cum toate lucrurile sunt interconectate, cunoașterea completă a unui lucru se poate face doar prin cunoașterea a tot. Metodologia proprie științei economice este aplicată prin utilizarea teoriilor sau modelelor. Acestea analizează un anumit grup de factori independent de restul lumii.

Această metodologie nu ar fi considerată legitimă de adepții relațiilor interne. Analizarea anumitor factori separați de orice altceva

---

2 Jeremy Waldron, *The Right to Private Property* (Oxford: Oxford University Press, 1988) analizează în detaliu argumentul lui Hegel în sprijinul proprietății private.

3 Brand Blanshard, *Reason and Analysis* (La Salle, Ill.: Open Court, 1973), p. 475.

contribuie la formarea unei perspective înșelătoare. În schimb, economistul ar trebui să încerce să formuleze o perspectivă care cuprinde tot ce are legătură cu economia.

Astfel, economia nu ar trebui să fie pur și simplu tratată independent de celelalte discipline sociale. Ar trebui studiată alături de istorie, știință politică, etică etc. Toate sistemele economice există ca entități concrete care fac parte dintr-o anumită societate. De aceea, legile economice universale nu există, pentru că asta ar însemna ca economia să fie studiată separat de restul societății. Pot exista cel mult legi economice care se limitează doar la anumite tipuri de societate.

Ideea că economia este strâns legată de alte instituții sociale reprezintă o aplicare a unei categorii a logicii hegeliene: unitatea organică.[4] La un animal, părțile corpului funcționează una în relație cu cealaltă, fiind subordonate întregului organism. Exact așa funcționează și economia, conform Școlii istorice.

Hegel nu credea nici pe departe că unitatea organică este cea mai înaltă categorie. Însă aceasta reprezenta maximul care poate fi atins în știință. Cu toate că am concentrat discuția despre unitatea organică în jurul economiei, Hegel aplica această noțiune peste tot. În volumul său puțin studiat, *Filosofia naturii*, volumul II al *Enciclopediei*, acesta îl critică pe Sir Isaac Newton. Kant vedea în fizica lui Newton idealul cunoașterii; însă pentru Hegel, teoriile lui Newton prezintă un defect fundamental. Newton distingea cât se poate de clar fizica de alte domenii ale cunoașterii: sistemul său era bazat doar pe o serie de prezumții date. În schimb, Hegel îl admira pe Johannes Kepler, care a încercat să facă o legătură între legile astronomiei și doctrinele numerice mistice.

Hegel a încercat să aplice în practică ceea ce propovăduia în teorie. În teza sa de doctorat, acesta a încercat să arate că numărul planetelor din sistemul solar este neapărat șapte. Numărul acesta nu este întâmplător: o astfel de idee ar contrazice doctrina relațiilor interne. La scurt timp după publicarea tezei, a fost descoperită o nouă planetă, fapt care a încurcat treburile destul de mult. Cu toate acestea. Hegel nu și-a schimbat niciodată opinia că toate relațiile sunt necesare.

Mai există încă o parte din filosofia lui Hegel care nu favorizează dezvoltarea științei economice. În zilele noastre, economia și alte științe prezintă legi aplicabile atât în viitor, cât și în trecut. De exemplu, legea cererii spune că o creștere în cantitatea cerută a unui bun va produce o creștere în prețul acelui bun, toate celelalte lucruri fiind

---

[4] Pentru o pledoarie a unui hegelian contemporan în sprijinul unității organice, vezi Errol Harris, *The Foundations of Metaphysics in Science* (New York: Humanities Press, 1965), pp. 279–84.

neschimbate. Legea se aplică nu doar creșterilor din trecut ale cererii, ci și creșterilor viitoare.

Hegel se îndoia că viitorul este predictibil, cel puțin privitor la aspectele cele mai importante. Filosoful poate doar să treacă în revistă trecutul: el nu poate dezvălui evoluția viitoare a spiritului absolut. După cum spune în prefața la *Principiile filosofiei dreptului*, „bufnița Minervei își începe zborul doar odată cu amurgul”.

S-ar putea obiecta că Hegel însuși a încercat să formuleze legi ale evoluției istorice, în special în *Prelegeri de filosofie a istoriei*. Karl Popper îl categorisește drept „istorist” tocmai din această cauză.[5] Însă această perspectivă asupra istoriei se află pe aceeași lungime de undă cu scepticismul atribuit pe bună dreptate lui Hegel asupra viitorului.

Principiul hegelian care consideră că istoria este o dezvoltare a libertății constituie o caracterizare a trecutului. El nu a încercat să prevadă evoluțiile din viitor. Putem spune fără niciun dubiu că viitorul, indiferent de cum va fi, se va afla sub oblăduirea Spiritului Universal. La fel de adevărat este și că ultimul stadiu al dialecticii este reprezentat de Ideea Absolută, ajunsă la o deplină conștiență de sine. Însă toate aceste lucruri nu permit prezicerea anumitor tendințe sau evenimente.

Aici, paralela cu Școala istorică este evidentă. Sombart și alți membri ai Școlii istorice au încercat de asemenea să determine care sunt stadiile evoluției istorice. Această încercare a lor concordă în mare măsură cu respingerea existenței legilor universale.

Încercarea pe care o facem aici de a reprezenta sistemul lui Hegel trebuie supusă unei obiecții serioase. Faptul că Hegel adopta anumite poziții filosofice, i.e., relațiile interne și inabilitatea de a prezice viitorul, principii nefavorabile științei economice, nu înseamnă că acesta credea că toate științele se bazau pe aceste prezumții. Acestea sunt teorii filosofice, nu științifice.

Fără doar și poate, filosofia lui Hegel nu este incompatibilă din punct de vedere logic cu știința economică. Dar, în măsura în care filosofia sa a ajuns să fie acceptată în general, presupozițiile sale fundamentale erau de natură să inhibe dezvoltarea științei economice. Dovezile pentru această afirmație constau în doctrinele distincte ale Școlii istorice și paralelele lor istorice. Criticile aduse „metodei izolării” de către Sombart și alții sunt sugestive pentru doctrina relațiilor interne.

Trebuie să aducem în discuție și o interpretare posibil înșelătoare. Nu susțin că membrii Școlii istorice se considerau hegelieni. După moartea lui Hegel în 1831, filosofia sa a intrat într-un con de umbră. Cu toate

---

[5] Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, vol. II (New York: Harper, 1967), pp. 27–80.

acestea, prezumțiile fundamentale ale acesteia au avut mare influență în lumea intelectuală germană.

Paralelele dintre Hegel și Școala istorică se extind dincolo de domeniul filosofic. Anumite doctrine economice ale Școlii oglindesc ideile lui Hegel. Una din criticile comune ale Școlii aduse capitalismului se referea la neglijarea agriculturii. Deoarece se punea accent prea mare pe eficiența economică, metodele tradiționale de a face agricultură riscau să fie abandonate. De aceea, exista riscul ca agricultura să cunoască un declin absolut, atât timp cât presiunea pieței îi făcea pe fermieri și muncitori să intre în industrie.

Creșterea eficienței nu era unul din subiectele de interes ale Școlii istorice. În schimb, agricultura era pentru aceasta coloana vertebrală a societății și trebuia conservată. Observăm aceeași poziție și în *Principiile filosofiei dreptului* a lui Hegel. Agricultura este un „corp" social care trebuie protejat: aceasta se bucură de reprezentare juridică în sistemul legislativ.

Mai cuprinzător spus, Hegel considera statul drept conducător al economiei. „Societatea civilă", deși nefiind parte a statului, se afla sub autoritatea acestuia. A permite libertate totală presupuselor legi ale economiei clasice însemna subordonarea unei entități superioare, a statului, de către una inferioară, anume economia. În schimb, economia trebuia manipulată în așa fel încât să mărească puterea statală.

Consider că nu întâmplător Școala istorică susținea exact aceleași idei. În *Omnipotent Government*, Mises a descris detaliat felul în care economiștii germani de dinainte de Primul Război Mondial susțineau ideea întrebuințării economiei ca mijloc pentru mărirea puterii statale. Comerțul nu trebuia să fie liber, ci controlat de stat pentru propriile sale interese.[6]

## Franz Brentano

Poziția Școlii austriece era diametral opusă aceleia a Școlii istorice germane.[7] Având în vedere această divergență semnificativă dintre cele două școli economice, ne putem aștepta la diferențe substanțiale și în ceea ce privește fundamentele filosofice. Și chiar așa este. Filosoful care a avut cea mai mare influență asupra lui Carl Menger a fost Franz Brentano. Acesta respingea în mod vehement doctrina relațiilor interne, cât și celelalte principii ale sistemului hegelian.

---

6 Ludwig von Mises, *Omnipotent Government* (New Haven: Yale University Press, 1944).

7 Direcția luată de discuția de mai sus asupra Școlii istorice germane a fost influențată de Ludwig von Mises, *O perspectivă istorică asupra Școlii austriece de economie*. Nu am vorbit și despre diferențele dintre prima Școală istorică și cea de mai târziu. Aprecierile mele sunt valabile în principal pentru cea din urmă.

Brentano, profesor de filosofie la Universitatea din Viena în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, a fost coleg și prieten al lui Menger. Cea mai mare parte a vieții de adult, Brentano a fost preot romano-catolic; însă după o dispută teologică, acesta a abandonat Biserica și a fost forțat să renunțe la profesorat.

Pregătirea lui scolastică a contribuit la interesul său puternic pentru Aristotel. Îi disprețuia pe Kant și Hegel, considerându-i figuri retrograde. Mai important de spus pentru discuția noastră, acesta respingea și doctrina relațiilor interne.

Brentano nu credea că totul este atât de legat de tot încât nimic nu poate fi studiat separat. Ba mai degrabă contrariul, anume că mintea unui om este cât se poate de distinctă în relație cu lumea exterioară. Pe deasupra, Brentano și-a extins perspectiva analitică și minuțioasă asupra minții în sine. Acesta făcea diferența între actele conștiente și obiectul lor.

Studiul minții realizat de Brentano, *Psihologia din punct de vedere empiric*, a rămas probabil cea mai cunoscută operă filosofică a sa, aceasta aducând o contribuție semnificativă în vederea înțelegerii teoriei austriece a valorii. În această lucrare și în multe altele de dimensiuni mai mici, Brentano a aplicat conceptului de valoare noțiunea sa generală asupra minții. Perspectiva sa cu privire la mintea umană a câștigat întâietate în dauna noțiunii general acceptate a mentalului, caracteristică pentru aproape toți filosofii încă de la René Descartes. Brentano se împotrivea mai ales poziției adoptate de empiriștii britanici.

Filosofi precum John Locke sau David Hume credeau, simplu spus, că ideile sunt imagini imprimate asupra minții de elemente externe. Cel puțin în timpul procesului de imprimare, mintea este pasivă. Empiriștii admiteau până la un anumit punct existența forțelor active ale minții. Însă pentru ca astfel de forțe să funcționeze, trebuia ca mai întâi mintea să aibă idei imprimate asupra ei. (Ideile înnăscute reprezintă o complicație pe care o putem ignora în contextul discuției de față.)

Modul în care mintea acționează în procesul de percepție este în esență automat, după spusele lui Locke și Hume. Dacă cineva vede un anumit obiect, atunci mintea sa primește o idee. Feluritele idei acumulate astfel sunt interconectate prin legile asociației. Mintea nu are prea mult spațiu de manevră pentru a opera autonom. Într-adevăr, Hume respingea posibilitatea existenței unei idei separate a sinelui: el putea doar să constate existența unui flux de percepții.

Brentano respingea perspectiva schițată mai sus în totalitate. „Ideile” empiriștilor nu desemnau de fapt activități mentale: în măsura în care

existau, acestea erau mai degrabă obiecte ale activității mentale. De exemplu, dacă eu mă gândesc la un scaun, acțiunea mea mentală nu este o imagine a scaunului pe care am găsit-o în minte. Mintea mea se gândește la un obiect. Gândirea este o acțiune, o „înfăptuire" mentală, s-ar putea spune. Termenul folosit de Brentano pentru acțiunea mentală este intenționalitate: aceasta este „semnul mentalului" în cunoscutul său slogan.

Dată fiind importanța intenționalității, propun să insistăm în acest punct. O intenție înseamnă o externalizare mentală sau cuprinderea unui obiect: poate fi reprezentată printr-o săgeată care arată dinspre minte înspre obiect.

Cred că mă fac vinovat de o anumită ambuiguitate când vorbesc de „obiect". Obiectul unei intenții este fie unul mental, de exemplu ideile empiriștilor, fie unul fizic. Oare actul intențional se extinde „în afara" minții pentru a lua contact cu lumea actuală în mod direct? Este greu să găsim un răspuns, deoarece sistemul lui Brentano este destul de neclar referitor la acest aspect.[8]

## Menger și Böhm-Bawerk

Menger a aplicat valorii economice principiul intenționalității. Acesta nu considera valoarea o senzație de plăcere sau durere care apare în minte în mod automat atunci când percep un obiect. Din contră, în sistemul lui Menger, preferința este o judecată: îmi place X (sau îmi displace X). Judecata în discuție este un *act* de preferință: așa cum prin intenționalitatea gândirii se cuprinde un obiect, și judecata din care rezultă preferința „urmărește" un scop. În termeni ușor diferiți, a prefera ceva presupune evaluarea acelui ceva: încadrarea a ceva pe o scară valorică.

În schimb, William Stanley Jevons avea o noțiune a valorii cu totul diferită. Acesta credea că valoarea este utilitate sau plăcere, măsurabilă în unități. El credea că un obiect produce un anumit număr de unități de plăcere în mintea fiecărei persoane când se realizează contactul mental potrivit cu respectivul obiect. Evaluarea aceasta nu depinde prea mult de individ. Mai multă valoare are *ipso facto* elementul care produce mai multe unități de plăcere, chestiune strict obiectivă.

Istoriile convenționale ale economiei îi pun pe Jevons și Menger, laolaltă cu Léon Walras, drept co-creatori ai „revoluției subiectiviste". Însă Menger nu ar trebui de fapt pus în aceeași oală cu ceilalți doi. (Nu o să discutăm în detaliu despre Walras: el tindea să creadă că „valoarea" este o unitate arbitrară sau numerar.) Doar Menger credea

[8] Opiniile lui Brentano sunt analizate foarte bine în David Bell, *Husserl* (Londra: Routledge, 1990).

că valoarea este o judecată, perspectivă care oglindește analiza lui Brentano asupra acestei probleme.

Desigur că Menger nu a fost singurul austriac de seamă influențat de filosofie. Și discipolul său, Eugen von Böhm-Bawerk, a tratat subiecte filosofice în scrierile sale. Precum Menger, acesta respingea ideea Școlii istorice că nu există legi economice universal valabile. Într-un eseu pătrunzător, „Controlul sau legile economice”,[9] Böhm-Bawerk critică ideea că statul poate să dea o economie prosperă ignorând suveran legile economice. Susținând această idee, el respinge implicit și perspectiva conform căreia toate relațiile sunt interne; după cum am subliniat deja, o astfel de idee exclude posibilitatea existenței legilor științifice.

Spre deosebire de Menger, principala inspirație filosofică a lui Böhm-Bawerk nu a venit de la Brentano, deci indirect de la Aristotel, ci de la filosoful medieval William de Occam. Cu toate acestea, doctrina preluată de la acesta de către Böhm-Bawerk nu îi era proprie lui Occam, ci se încadra în spiritul tradiției aristotelice.

Conform acestei doctrine, originea conceptelor trebuia găsită în percepție, sursa lor ultimă. De exemplu, când Hegel face referire la Spiritul Absolut, un analist care aderă la ideile lui Böhm-Bawerk ar pune întrebarea: de unde vine această noțiune? Se poate demonstra cum putem ajunge la ea prin abstragere din experiență? Dacă nu, un astfel de concept ar trebui respins ca unul lipsit de sens.

Pentru că aceste observații ne vor fi de mare folos mai târziu, e nevoie să fac o clarificare. Böhm-Bawerk nu susținea că toate conceptele trebuie să facă referire în mod direct la ceva perceptibil simțurilor. Cu siguranță că Occam, izvorul lui de inspirație, nu a crezut niciodată așa ceva, pentru că Dumnezeu nu este perceptibil, iar Occam era un creștin devotat. Poziția adoptată este în schimb una mai limitată. Conceptele care nu se referă la ceva perceptibil trebuie derivate din concepte ale lucrurilor perceptibile.

Folosind această metodă de analiză, Böhm-Bawerk a demontat eforturile confuze ale Școlii istorice de a descrie spiritul unei epoci și de a formula „legi” proprii doar unei anumite culturi. În analiză, scopul lui Böhm-Bawerk era unul practic. Acesta dorea să știe ce folos științific au conceptele. Astfel, procedura lui se aseamănă cu încercarea filosofiei moderne a științei de a formula definiții operaționale, chiar dacă nu și în privința presupozițiilor filosofice.

În strădania sa herculeană de a fi clar, Böhm-Bawerk nu s-a oprit doar la concept. A acordat atenție minuțioasă și analizei anumitor

[9] Lucrare apărută în 2021 la editura Liberalis, Iași, în traducerea lui Gabriel Mursa.

argumente formulate de alți economiști. Prin descoperirea erorilor de logică în acestea, se demonta o doctrină falsă și era avansată analiza corectă. Cel mai cunoscut exemplu al acestei proceduri este devastatoarea sa analiză asupra teoriei economice a lui Karl Marx.

Critica adusă lui Marx este cuprinsă în două lucrări: un capitol din *Capital and Interest* și un pamflet separat, *Karl Marx and the Close of His System*. Prin scrierile sale precise și detaliate, Böhm-Bawerk a demontat principiul de bază al economiei marxiste, teoria valorii muncă. Acesta a demonstrat că Marx nu a putut explica prețurile de producție prin prețurile muncii. Însă tipic pentru Böhm-Bawerk, asta nu era îndeajuns. Cu toate că problema menționată, așa-numita problemă a transformării, a fost suficientă pentru a distruge teoria economică marxistă, Böhm-Bawerk nu s-a limitat doar la discuția asupra acestei chestiuni, ci a criticat aproape fiecare frază în care Marx își deriva teoria valorii.

Până acum, am descris felul în care ideile filosofice au influențat perspectiva lui Menger și Böhm-Bawerk asupra unor numeroase chestiuni ce țin de teoria economică. Însă filosofia i-a influențat și în alte probleme, mai generale. Perspectiva austriacă asupra metodei în economie formulează doctrine filosofice distincte.

De exemplu, atât Menger, cât și Böhm-Bawerk susțineau cu tărie că doar indivizii acționează, poziție care îi diferența din nou de Școala istorică și originile ei hegeliene. Conform principiului individualismului metodologic, statele, clasele sociale și celelalte entități colective sunt reductibile la indivizi aflați în relație unul cu altul. Afirmații precum „Franța a declarat război Germaniei în 1870” sunt ca o stenografie despre faptele unor indivizi. Poate că o astfel de idee pare logică: e ciudat să ne gândim că acțiunile unui stat nu pot fi reductibile până la indivizii care formează acel stat.

Cu toate acestea, în secolul al nouăsprezecelea, această idee nu era nicidecum un dat. Cei din Școala istorică respingeau individualismul metodologic, alăturându-li-se în acest sens și cel mai influent istoric german al dreptului din acea perioadă, Otto von Gierke. Chiar și într-o perioadă mult mai târzie, economistul austriac Othmar Spann a susținut idei holistice similare.

Spann, la care am făcut o scurtă referire mai de, credea că a considera indivizii ca actori separați era culmea prostiei. Indivizii există în cadrul relațiilor care le formează caracterul. Aceste relații trebuiau luate ca un întreg care nu poate fi supus mai departe analizei. Actualmente, puțini economiști împărtășesc asemenea opinii, dar datorăm faptul că le considerăm stupide și campaniei de succes a austriecilor în apărarea individualismului.

Care sunt originile filosofice ale individualismului metodologic? Aici trebuie să revenim la Aristotel. În *Etica nicomahică*, acesta pune accent pe acțiunea umană individuală. Se poate evidenția și rolul substanțelor individuale din *Metafizica*, însă această discuție ne-ar duce prea departe de la subiect.[10]

## O ştiinţă deductivă

Asupra austriecilor a avut o influență deosebită și o altă temă aristotelică; din fericire, aceasta este mai ușor de documentat. Metoda caracteristică economiei austriece, perfecționată de Mises, este deducția. Astfel, se începe cu o axiomă evidentă („omul acționează") și, cu ajutorul câtorva postulate adiționale, putem deduce întreaga știință a acțiunii umane.

De unde vine această noțiune a științei? Deși, după cum am menționat, influența directă în istoria intelectuală este foarte greu de probat, nu cred că este întâmplător că ideea unei științe deductive se găsește și în *Analitica secundă* a lui Aristotel. Acesta din urmă susține că o știință completă trebuie să înceapă de la o axiomă de necontestat și, prin deducție, să se exfolieze astfel întreaga disciplină. Deseori, anumite condiţii fac ca folosirea unor simple ipoteze empirice să fie inevitabilă, însă aceasta reprezintă doar un expedient.[11]

Știința empirică este un substitut al adevăratei științei, care trebuie să funcționeze prin deducție. Când Brentano și alții au reînviat interesul pentru Aristotel, această perspectivă metodologică a devenit disponibilă în universitățile austriece.

În *Etica nicomahică*, Aristotel vorbește și despre necesitatea principiilor de necontestat. Acesta observă că, pentru a justifica o teoremă, trebuie în mod normal să se facă referire la o altă teoremă. Însă chestiunea nu este lămurită dacă lucrurile sunt lăsate așa. Ce anume justifică teorema propusă în sprijinul celei originale? Desigur că se poate face din nou referire la o altă teoremă, însă o astfel de soluționare nu poate să funcționeze la nesfârșit.

Trebuie să se înceapă cu una sau mai multe axiome de necontestat, de unde să izvorască justificarea. Dacă nu se procedează așa, atunci raționamentele aduse în sprijinul unei afirmații vor fi nule. Ori se vor oferi la nesfârșit tot felul de argumente, ori va exista o dezbatere ciclică, repetitivă. Iată că paralela cu procedura austriacă este clară și

---

[10] Pentru o scurtă introducere excelentă în filosofia lui Arisotel, vezi Henry Veatch, *Aristotle: A Contemporary Appreciation* (Bloomington: University of Indiana, 1974).

[11] Aristotel credea că prin inducție se poate ajunge la principii de bază adevărate. Acestea formează bazele științei. Subiectul acesta este discutat în Terence Irwin, *Aristotle's First Principles* (Oxford: Oxford University Press, 1988), p. 35.

aici. Praxeologia își are originea în axioma acțiunii, care nu mai are nevoie de niciun punct de sprijin.

Aici trebuie să preîntâmpinăm o greșeală comună. Din argumentul regresiunii cu privire la justificare nu rezultă că raționamentele trebuie să își aibă originea într-o singură axiomă. Raționamentul arată doar că este nevoie de cel puțin un principiu de necontestat pentru a forma o serie de justificări. Însă nimic din acest raționament nu limitează numărul acestor principii.

A susține că, pentru a evita o regresie infinită a justificării, trebuie formulată o singură axiomă, ar face ca raționamentul de mai sus să fie eronat. Pe scurt, un astfel de raționament ar spune că, deoarece fiecare afirmație care nu este de necontestat cere o anumită justificare, atunci trebuie să existe o afirmație de bază care să fie sursa prin care toate celelalte își găsesc justificarea. Acest fapt este echivalent cu „raționamentul" conform căruia, dat fiind că oricine are un tată, cineva este tatăl tuturor. Așa ceva este bineînțeles greșit.

Să spui despre o teoremă că este de necontestat nu înseamnă să apelezi la o experiență psihologică a certitudinii în sprijinul teoremei respective. A proceda astfel, ar însemna că susții tocmai că teorema nu este de necontestat, deoarece dovezile în acest sens depind de altceva – de o experiență la nivel psihologic. Este irelevant dacă cineva ajunge, în privința incontestabilității unei afirmații, la un moment de tip „Aha", în stilul psihologiei Gestalt.

Această observație este esențială, pentru că hermeneuții contemporani susțin uneori că axiomele de neconstestat ale praxeologiei sunt de fapt niște principii care au calitatea de a fi acceptate în cadrul unei anumite comunități. O asemenea perspectivă este doar o variantă a erorii psihologice de judecată pe care deja am analizat-o. Acceptarea unei afirmații ca axiomă de către un anumit grup nu este sinonimă cu chestiunea incontestabilității acelei axiome.

Am susținut până acum că metoda deductivă a economiei austriece este de factură aristotelică. Însă mă pot gândi la o obiecție evidentă în acest punct. Când ne gândim la Mises, a treia mare figură a Școlii austriece, Aristotel pare să fie absent din peisaj. În schimb, Mises, folosește o terminologie vădit neo-kantiană: în particular, acesta consideră afirmațiile economiei austriece drept adevăruri sintetice a priori. Axioma acțiunii presupune alegerea liberă, însă acest lucru nu este pentru Mises decât un postulat. Mises nu pretinde că formulează legi pentru universal numenal. Acesta era de părere că nu putem exclude posibilitatea ca într-o zi știința să demonstreze validitatea determinismului tare. (Oarecum ciudat, în această privință Mises crede

opusul a ceea ce susținea Kant, care era de părere că suntem determinați fenomenologic, dar independenți numenal.)

Nu voi zăbovi prea mult asupra acestei obiecții. Deși Mises folosește într-adevăr un limbaj kantian, nimic din raționamentul său nu se bazează pe sistemul lui Kant. Când Mises folosește expresia „afirmație sintetică a priori", de exemplu, el descrie pur și simplu o afirmație care este necesar adevărată și nu o tautologie. Cei care preferă perspectiva aristotelică pot lejer să echivaleze termenii folosiți de Mises cu cei preferați de ei.

Pentru discuția noastră, Mises nu este important pentru limbajul kantian, ci mai degrabă pentru că un grup de filosofi, pozitiviștii logici, care au luat amploare în anii '20, au formulat doctrine care amenințau cu subminarea sistemul austriac. Ideile acestora, în măsura în care se împotriveau sistemului lui Mises, nu-i atacau perspectiva economică, ci mai degrabă metoda sa deductivă, care atrăgea protestele pozitiviștilor. Astfel, e cazul să ne concentrăm atenția nu asupra filosofilor care l-au influențat pe Mises, ci asupra acelora care l-au atacat. Ca răspuns la aceste atacuri, Mises a consolidat și clarificat poziția austriacă.

Pozitiviștii logici ai Cercului de la Viena se întruneau sub conducerea lui Moritz Schlick, profesor de filosofie la Universitatea din Viena. Cu toate că Schlick conducea grupul, ideile lui nu erau întrutotul caracteristice Cercului. De exemplu, acesta credea că etica este o știință, pe când majoritatea pozitiviștilor logici erau de părere că afirmațiile etice sunt lipsite de sens din punct de vedere empiric.[12]

Ca filosof, cel mai important membru al grupului era probabil Rudolf Carnap, născut în Germania, dar rezident vienez. În mod ironic, Richard von Mises, fratele lui Ludwig von Mises, făcea parte din Cerc, asemenea lui Karl Menger, fiul fondatorului Școlii austriece. Un alt membru, Felix Kaufmann, participa și la seminarul lui Ludwig von Mises. Cu toate acestea, la fel ca toți membrii Cercului, se opunea ferm perspectivei deductive a lui Mises privind metoda teoriei economice.

La începuturile sale, grupul nu a fost foarte influent. Eric Voegelin, care a locuit în Viena în anii '20 și '30, mi-a spus mai demult că pozitiviștii logici erau de obicei considerați excentrici și țicniți. Poate că părerea negativă a lui Voegelin despre grup i-a influențat memoria într-o oarecare măsură, dar spusele lui sunt totuși grăitoare. Cercul a câștigat influență după venirea la putere a lui Adolf Hitler în 1933. Situația politică din Europa, care a culminat cu anexarea Austriei de către Germania în martie 1938, i-a forțat pe cei mai mulți pozitiviști logici să

[12] Această luare de poziție este cunoscută ca „teoria emotivă a eticii".

plece în exil. Mulți dintre ei au ajuns în Statele Unite și au obținut posturi foarte bune la marile universități de acolo. Mai ales influența pozitiviștilor logici asupra filosofiei americane a făcut ca cei mai mulți economiști americani să respingă ideea de praxeologie. Aceștia credeau că metodologia lui Mises este învechită și pedantă, chipurile neconformă cu evoluția preceptelor filosofiei științifice.

Pentru scopul discuției noastre, putem exprima esența pozitivismului logic destul de simplu. Toate afirmațiile empirice, i.e., afirmații despre lume, trebuie să fie testabile. Dacă o afirmație nu se poate proba, atunci nu are nicio însemnătate empirică. Prin „testabil" sau „verificabil", pozitiviștii înțelegeau „capabil de a fi perceput de simțuri." Acesta este cunoscutul criteriu al verificabilității, cel mai important principiu al Cercului.

Se poate observa imediat că structura teoriei economice austriece are probleme serioase dacă acest criteriu al verificabilității este acceptat. După spusele lui Mises, teoremele economice sunt necesar adevărate. Însă adevărurile necesare nu ne pot furniza informații despre lume, din perspectiva logicii pozitiviste. Doar afirmațiile care pot fi, după caz, atât adevărate, cât și false, pot genera informație. Nu și afirmațiile care trebuie să fie mereu adevărate sau mereu false. Concluzia pare a fi astfel numai una: teoria economică austriacă nu poate genera nicio informație despre lume.

Pozitiviștii logici nu negau că unele afirmații trebuie să fie adevărate. Însă, așa cum am sugerat mai sus, asta nu ajută cu nimic cauza teoriei austriece. Adevărurile logic necesare sunt doar tautologii, i.e., afirmații care nu oferă informații noi despre lume.[13] Un exemplu relevant de tautologie este definiția. Ca să oferim un exemplu banal, afirmația „burlacul este un bărbat care nu a fost niciodată căsătorit, în vârstă de un anumit număr de ani" nu ne oferă nicio informație despre lume, ci doar o definiție. Definiția ne spune că două construcții sunt interșanjabile într-o propoziție, validitatea acelei propoziții neschimbându-se. În mod similar, o teoremă inevitabil falsă reprezintă negarea unei tautologii. Dacă eu aș susține că unii burlaci sunt căsătoriți, nu aș face o afirmație falsă despre realitate, ci doar aș folosi greșit termenul de „burlac".

Oare economia austriacă a primit o mare lovitură în acest fel? Mises nu credea nici pe departe așa ceva. În *The Ultimate Foundation of Economic Science*, el răspunde afirmației lui Karl Popper conform căreia afirmațiile științifice trebuie să fie falsificabile. Deși Popper nu

---

[13] J. Albert Coffa, *The Semantic Tradition From Kant to Carnap: To the Vienna Station* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) oferă o relatare cuprinzătoare despre filosofia pozitiviștilor logici.

era pozitivist, dorea prin criteriul falsificabilității să separe afirmațiile științifice de cele neștiințifice.

Comentariile lui Mises neagă vehement această idee: „dacă acceptăm terminologia pozitivismului logic ... o teorie sau o ipoteză este neștiințifică dacă nu poate fi respinsă prin experimentare. Astfel, toate teoriile a priori, incluzând matematica și praxeologia, sunt neștiințifice. Așa ceva nu este decât un simplu subterfugiu verbal."[14]

Se poate observa cu ușurință că reacția lui Mises față de criteriul verificabilității ar fi identică. Praxeologia ajunge la adevăr prin deducție. Dacă cineva dorește să definească „sensul" în așa fel încât concluziile praxeologiei să fie lipsite de sens empiric, de ce i-ar păsa lui Mises de această chestiune? Un răspuns pare că vine de la sine în acest punct. Pozitiviștii logici nu considerau criteriul lor asupra sensului ca fiind arbitrar și ignorabil de oricine nu împărtășea ideile Cercului. Dimpotrivă, aceștia susțineau că poziția lor este argumentată foarte bine. Oare aveau dreptate?

Eu nu cred. De fapt, un astfel de criteriu nu are nicio valoare, deoarece orice afirmație este verificabilă conform lui. Să presupunem că „*p*" este o afirmație verificabilă și în general necontestabilă, de exemplu „în această cameră se află un scaun", iar „*q*" este o afirmație pe care pozitiviștii logici o resping ca fiind lipsită de sens. Un exemplu sugestiv în acest sens este cel pe care Rudolf Carnap l-a folosit în mod ironic pentru a susține abolirea metafizicii. El a citat din volumul *Ființă și timp* al lui Martin Heidegger (1927): „Acest «nu» însuși este o nimicnicitate de sine însuși". Nu voi încerca să explic ce înseamnă asta: se poate observa de ce Carnap a folosit citatul ca un exemplu paradigmatic de afirmație fără sens.

Oare principiul verificabilității o elimină? În mod surprinzător, nu. Din *p*, putem deduce *p* sau *q*. (Realizarea acestui pas nu este contestată.) Presupunând că o urmare logică a unei afirmații verificabile este la rândul ei verificabilă, (*p* sau *q*) este verificabil. Totodată, dacă *p* este verificabil, atunci și negarea lui *p* este verificabilă; acest principiu pare greu de contestat. Acum, să luăm în considerare acest raționament:

p sau q
non p

———

q

Raționamentul este valid și fiecare dintre premisele sale verificabilă. Astfel, q este o consecință logică a teoremelor verificabile, fiind și el la

[14] Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), p. 70.

rândul său verificabil. Prin urmare, este clar că, atât timp cât criteriul verificabilității nu elimină „Acest «nu» însuși este o nimicnicitate de sine însuși”, el nu are mare importanță.

Nici criteriul falsificabilității nu se prezintă mai bine. Dacă *p* este falsificabil, atunci (*p* și *q*) este falsificabil. Încă o dată, *non p* ar trebui să fie falsificabil dacă și *p* este, deși Karl Popper a respins această idee în mod neașteptat. Printr-un raționament similar cu cel al verificabilității, conchidem că *q* este falsificabil.

Se poate crede că așa ceva este pur și simplu un subterfugiu, care poate fi evitat printr-o ușoară ajustare a principiului. Au avut loc multe încercări de a formula un criteriu cu rezultate „corecte”, însă toate au fost combătute de critici.

Cu toate acestea, unii vor continua să creadă în soliditatea acestui principiu. Pentru aceștia, putem face o obiecție mai profundă, chiar dacă și mai anostă decât celelalte: de ce ar trebui să acceptăm principiul verificabilității? Fără doar și poate, susținătorii principiului ne sunt datori cu niște argumente referitoare la lipsa de însemnătate a afirmațiilor pe care doresc să le elimine ca lipsite de însemnătate. Pentru că ei nu oferă niciun argument de fapt. Poate că cea mai bună relatare a criteriului de la cineva care îl susține este cea a lui Carl Hempel, din *Aspects of Scientific Explanation* (1965). Hempel descrie în mod elaborat modificările și complicațiile suferite de criteriu de-a lungul deceniilor în care a fost dezbătut. Însă nu oferă niciun argument în favoarea acestuia. Mises a avut întrutotul dreptate. Principiul verificabilității este o formulare arbitrară care nu ne obligă în niciun fel să-i acordăm sprijinul nostru.

Înainte de a încheia discuția despre principiul verificabilității, aș vrea să menționez o altă critică adusă împotriva lui. Mulți dintre oponenții pozitivismului logic susțin că principiul se auto-contrazice. Acesta nu ar fi în sine nici analitic, nici verificabil. Prin urmare, aplicându-se asupra sinelui, nu are niciun sens. Fenomenologul polonez Roman Ingarden a fost probabil primul care a formulat această critică, fiind popularizată foarte eficient de către Hans Hoppe. Nu voi discuta în detaliu despre această obiecție: este suficient să spun că, dacă este folosită cu grijă, critica își face efectul.[15]

În opinia mea, considerațiile precedente demontează pozitivismul logic, cel puțin pentru discuția de față. Având în vedere, însă, influența remarcabilă a lui Karl Popper asupra metodologiei economice

[15] Prin această critică se presupune că primul raționament de mai sus poate fi ignorat. Altfel, criteriul *este* verificabil, deoarece toate afirmațiile sunt verificabile. Pozitivistului nu îi va fi pe plac o asemenea „apărare”.

contemporane, consider că trebuie să fac câteva remarci privitoare la varianta sa de pozitivism.

Popper a avut o oarecare influență asupra teoriei economice austriece, mai ales pentru că bunul său prieten, Friedrich Hayek, a renunțat într-o anumită măsură la praxeologie și a adoptat falsificaționismul. Astfel, Hayek a pus din nou accentul pe o latură pozitivistă a ideilor sale, care exista încă de când era student. El a rămas profund impresionat de fizicianul și filosoful Ernst Mach, ale cărui idei se asemănau în multe privințe cu pozitivismul logic. Mach respingea conceptele din fizică ce nu puteau fi derivate din simțuri. De exemplu, refuza să accepte doctrina newtoniană a mișcării absolute, deoarece credea că nu avea baze empirice. Respingea de asemenea și atomismul: atomii nu ar exista în realitate, ci ar reprezenta doar niște simple ipoteze.

Tendințele machiene ale lui Hayek s-au manifestat cât se poate de clar în *The Sensory Order*, studiul său asupra percepției. Popper nu poate fi învinovățit sau considerat a fi cauza pozitivismului lui Hayek. El doar a contribuit prin Hayek la aplicarea pozitivismului în știința economică.

Însă aceasta a fost doar o paranteză. Pentru a ne întoarce la Popper, trebuie spus că doctrina lui de bază aduce schimbări criteriului verificabilității. În loc să spunem că o afirmație cu sens despre lume trebuie să fie verificabilă empiric, Popper susține că o afirmație științifică trebuie să fie falsificabilă. Popper neagă vehement asocierea cu pozitiviștii: în cazul lui, criteriul falsificabilității reprezintă un test pentru afirmațiile științifice, nu un criteriu pentru existența sensului. Totuși, cel puțin la începuturile activității sale, Popper nu a pus mare preț pe afirmațiile nonștiințifice; și cu toate că mai recent a devenit din ce în ce mai doritor să accepte afirmațiile „metafizice”, el nu le consideră ca fiind adevărate sau false. Nu e deci de mirare că Herbert Feigl sau Carnap l-au considerat pe Popper un aliat.

A spune că o teoremă este „falsificabilă” în loc de „verificabilă” sună banal, la o primă vedere. Dacă o teoremă este verificată, negația acesteia este falsificată; dacă o teoremă este falsificată, negația acesteia este verificată. Considerați, de exemplu, următoarea afirmație: „Curba cererii coboară către dreapta.” De fiecare dată când această teoremă este verificată, negația ei, „curba cererii nu coboară către dreapta”, este falsificată.

Pe deasupra, dacă toate teoremele sunt verificabile (după cum am arătat mai sus), atunci negația oricărei teoreme este falsificabilă. Însă și negarea unei teoreme este bineînțeles o teoremă. Astfel, negația acesteia este falsificabilă. Deoarece această negație este una și aceeași cu teorema de la care am pornit, conchidem că orice teoremă este atât verificabilă, cât și falsificabilă.

Atunci pentru ce atâta zarvă? Criteriul popperian al falsificabilității nu este de fapt doar o banalitate. Popper susține că dacă o afirmație este confirmată, nu crește probabilitatea ca ea să fie adevărată, deoarece el respinge inducția. Indiferent de cât de multe ori determinăm că o curbă a cererii a coborât înspre dreapta, probabilitatea ca această afirmație să fie adevărată nu s-a mărit. Mises și-a arătat încă o dată discernământul caracteristic alegând să nu aibă nimic de-a face cu scepticismul lui Popper.

Filosofia a avut o prezență constantă, deși nu dominantă, în fiecare stadiu al evoluției economiei austriece. Acțiunea, leitmotivul praxeologiei, a fost supusă în cadrul tradiției austriece unei analize distinct aristotelice. Teoria economică austriacă și filosofia realistă par a fi făcute una pentru cealaltă.

## Eseu bibliografic

Discuția mea despre doctrinele economice ale Școlii istorice germane se bazează în principal pe două volume ale lui Ludwig von Mises: *O perspectivă istorică asupra Școlii austriece de economie* (Editura Institutului Ludwig von Mises România, 2021) și *Omnipotent Government* (New Haven: Yale University Press, 1944). După cum susține Erich Streissler, critica severă a lui Mises asupra Școlii istorice germane se aplică doar Școlii istorice târzii. Școala istorică timpurie era mult mai favorabilă teoriei economice. Vezi eseul lui Streissler în B. Caldwell, ed. *Carl Menger and His Legacy* (History of Political Economy, apendice anual la Volumul 22, Durham, Carolina de Nord: Duke University Press, 1990), pp. 31–68. „The Influence of German Economics in the Work of Menger and Marshall” (Glencoe, Ill.: Free Press, 1951).

Cât despre Werner Sombart, vezi discuția lui Mortin J. Plotnick, *Werner Sombart and His Type of Economics* (New York: EcoPress, 1937). Perspectiva lui Sombart este întărită de volumele sale, *The Jews and Modern Capitalism* (New York: EcoPress, 1962) și *The Quintessence of Capitalism* (Londra: T. F. Unwin, Ltd., 1915). În acestea este prezentat un volum mare de date istorice, însă cu o analiză restrânsă. Sombart a devenit mai târziu susținător al lui Hitler: vezi *A New Social Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1937).

Foarte puține din operele lui Othmar Spann sunt disponibile în engleză; însă din lucrarea sa, *History of Economics* (New York: Norton 1930), se poate vedea clar cât de mult a fost influențat de romantismul german, mai ales de Adam Mueller. Poziționarea lui Hegel față de curentul romantic este o chestiune complexă, nediscutată în acest eseu. Pentru o discuție importantă în acest sens, se recomandă consultarea capitolului „Expressionism” din Charles Taylor, *Hegel* (Cambridge:

Cambridge University Press, 1975). Lewis Hinchman, *Hegel's Critique of the Enlightenment* (Gainesville: University Presses of Florida, 1984) este o altă lucrare excelentă.

Pentru studiul lui Hegel asupra economiei, Laurence Dickey, *Hegel: Religion, Economics and the Politics of Spirit 1770-1807* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987) este o relatare foarte minuțios documentată. Aceasta pune accent pe încercarea lui Hegel de a-și armoniza ideile religioase și filosofice cu cercetările sale economice și istorice.

Cu privire la doctrina relațiilor interne, H.H. Joachim, *The Nature of Truth* (Oxford: Clarendon Press, 1906) prezintă o pledoarie solidă în sprijinul acestei teorii. G.E. Moore „Internal and External Relations" în lucrarea sa *Philosophical Studies* (New York: Harcourt, Brace, 1922) lansează o critică notabilă împotriva ei. Moore susține că relațiile interne se bazează pe o premisă greșită: a spune că ceva va fi diferit dacă nu prezintă vreo proprietate din cele pe care de fapt le posedă reprezintă un adevăr banal. Însă asta nu înseamnă că un lucru fără niciuna din proprietățile sale relaționale va deveni un alt lucru. Brand Blanshard, *Reason and Analysis* (La Salle, Ill.: Open Court, 1973), apără această teorie în fața tuturor opozanților.

Doctrina relațiilor interne este legată îndeaproape de noțiunea de unitate organică. Despre unitatea organică în filosofia lui Hegel, una din cele mai bune lucrări aparține lui J.M.E. McTaggart, un filosof deosebit de merituos pentru activitatea sa. Vezi lucrările sale, *Studies in the Hegelian Dialectic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1922) și *Studies in Hegelian Cosmology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1901). Trebuie să îl avertizez pe cititor că admirația mea pentru McTaggart ca analist al lui Hegel nu este general împărtășită.

O pledoarie în favoarea folosirii unității organice de către Hegel, aparținând unui autor foarte familiarizat cu logica modernă, este Errol Harris, *Formal, Transcendental, and Dialectical Logic* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1987). Am recenzat această lucrare în *International Philosophical Quarterly* 30 (Decembrie 1990): 503-507. Harris a răspuns în „Reply to Gordon: Formal and Dialectical Logic," *International Philosophical Quarterly* 31 (1991); nelăsându-mă mai prejos, am dat replica în „Reply to Harris: On Formal and Transcendental Logic," *International Philosophical Quarterly 32* (1992). În acest schimb de idei se discută despre multe dintre problemele principale ale disputei dintre susținătorii perspectivei „organice" asupra logicii și oponenții acestora. Și excelenta lucrare a lui Harris, *Cosmos and Anthropos* (Atlantic Highlands, N. J.:

Humanities Press, 1991), ar trebui consultată pentru analiza sa hegeliană a științei.

După cum am menționat în text, Karl Popper oferă o interpretare opusă celei susținute de mine cu privire la filosofia hegeliană a istoriei. În lucrarea sa, *The Poverty of Historicism* (New York: Harper, 1964), acesta a încercat să demonstreze că nu putem „prezice viitorul curs al istoriei" (p. vii). În opinia mea, argumentul său nu stă în picioare: acesta se bazează pe un echivoc al „viitoarelor rezultate științifice". Cu toate acestea, volumul său este cât se poate de recomandat. De departe cea mai bună lucrare despre influența lui Hegel asupra filosofiei germane din secolul al XIX-lea este John Toews, *Hegelianism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980). Herbert Marcuse evaluează influența lui Hegel dintr-o perspectivă „hegeliană de stânga" în *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (Boston: Beacon Press, 1960). Deși cartea oferă câteva idei interesante, repetiția expresiei „puterea gândirii negative", întrebuințate pentru a vorbi de Hegel, este aproape obsesivă. Karl Löwith, *From Hegel to Nietzsche* (New York: Anchor, 1967) este o lucrare foarte minuțioasă.

Scrierile politice și economice ale lui Hegel au stârnit un interes remarcabil în ultimii ani. În William Maker, ed. *Hegel on Economics and Freedom* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987), se prezintă diferite interpretări ale acestora. Una din contribuțiile cele mai importante la acest volum aparține lui Richard Dien Winfield; în lucrarea sa, *Reason and Justice* (Albany, N.Y.: State University New York Press, 1988), acesta face o pledoarie complexă în sprijinul economiei hegeliene. Deși Winfield nu susține în totalitate sistemul de piață liberă, acesta este mai favorabil capitalismului decât cei mai mulți dintre hegelienii contemporani; totodată, el formulează o excelentă critică împotriva lui Marx. Harry Brod, în *Hegel's Philosophy of Politics* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1992), susține că Hegel a oferit o cale de mijloc între liberalism și marxism. Steven Smith, *Hegel's Critique of Liberalism* (Chicago: University of Chicago Press, 1989) este o lucrare foarte bine structurată. George Armstrong Kelly, *Hegel's Retreat from Eleusis* (Princeton: Princeton University Press, 1978) îl pune în contrast pe Hegel cu gânditorii politici ulteriori.

Deși în text am putut numai să amintesc de „societatea civilă", cititorul trebuie să știe că aceasta este o „chestiune foarte ardentă" în filosofia politică contemporană. Un studiu gigantic asupra acestui subiect este Andrew Arato and Jean Cohen, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992). Un alt volum la scară largă, precum cel de Cohen și Arato, scris dintr-o perspectivă socialistă, este John Keane, *Democracy and Civil Society* (Londra: Verso, 1988). Z.A.

Pelczynski, ed., *The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984) îl apără în linii mari pe Hegel împotriva acuzei că ar fi susţinut ideea de stat atotputernic. Norbert Waszek, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'* (Boston: Kluwer, 1988) este o lucrare importantă nu numai datorită subiectului descris de titlu, ci și pentru studiul asupra poziționării lui Hegel față de economiștii clasici.

Când trecem de la Hegel la Brentano, sunt de părere că atmosfera filosofică se schimbă în bine. Principala scriere a lui Brentano este disponibilă în limba engleză: Franz Brentano, *Psychology from an Empirical Standpoint*, trad. A.C. Rancurello et al., (Londra: Routledge, 1973). Discuția lui Brentano despre judecăţile de valoare „corecte" și „incorecte" se regăsește în *The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong*, R.M. Chisholm and Elizabeth Schneewind, trad., (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1969). G.E. Moore a revizuit teoria valorii formulată de Brentano în *International Journal of Ethics* Vol. 14 (1903), pp. 115-123. Moore – și pentru un timp și Bertrand Russell – a fost influenţat în mare măsură de lipsa de încredere a lui Brentano în obiectivitatea valorilor. Thomas L. Carson, *The Status of Morality* (Dordrecht: D. Reidel, 1984) pledează în apărarea unei teorii brentaniste a valorii. În această privinţă, Ludwig von Mises avea o opinie diferită: în *Theory and History* (Washington, D.C.: Ludwig von Mises Institute, 1985) p. 36, no.1, acesta respinge teoria lui Brentano. Din păcate, Mises nu s-a lansat într-o discuție asupra raționamentelor lui Brentano. Doctrina brentaniană intenționalității, probabil cea mai notabilă contribuție a sa în filosofie, este analizată în detaliu în David Bell, *Husserl* (Londra: Routledge, 1990).

Mă tem că ideile lui Locke și Hume despre teoria cunoașterii sunt simplificate peste măsură în text. Pentru o rectificare în acest sens, vezi H.H. Price, *Hume's Theory of the External World* (Oxford: Clarendon, 1940). Această lucrare arată cum Hume a creat un sistem universal bazat pe informații senzoriale: este o carte excelent scrisă, una din favoritele mele. Interpretări diferite ale epistemologiei lui Hume se găsesc în John Wright, *Hume's Skeptical Realism* (Manchester: Manchester University Press, 1983) și Galen Strawson, *The Secret Connexion: Causation, Realism and Hume* (Oxford: Oxford University Press, 1989). Michael Ayres, *Locke, Volume I: Epistemology* (Londra: Routledge, 1991) este de departe cea mai bună carte despre teoria cunoașterii a lui Locke. Alături de volumul-pereche, *Ontology*, reprezintă un tratat de filosofie de mare însemnătate. Ayres pledează în apărarea poziționării lockiene împotriva multor curente la modă.

Nu cunosc nicio descriere cuprinzătoare a filosofiei lui W.S. Jevons. Cea mai importantă lucrare a sa despre teoria cunoașterii este *The Principles of Science*, 2 vol. (Londra: Macmillan, 1874). Opiniile sale despre utilitate sunt prezentate în *The Theory of Political Economy* (Londra: MacMillan, 1871). O scriere esențială pentru înțelegerea empirismului britanic din secolul al nouăsprezecelea este John Skorupski, *John Stuart Mill* (Londra: Routledge, 1989). Skorupski pledează în apărarea multora dintre teoriile caracteristice pentru empiriști. O carte foarte utilă, care îi pune în contrast pe empiriștii britanici cu romanticii germani cu privire la teoria cunoașterii, este Hans Aarsleff, *From Locke to Saussure* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982).

După cum am sugerat în text, critica adusă de Böhm-Bawerk lui Marx reprezintă unul din cele mai bune exemple referitoare la metodologia sa analitică. Criticile ulterioare aduse lui Marx cu privire la teoria valorii sunt supuse în mare măsură influenței lui Böhm-Bawerk, după cum se observă în unul din cele mai bune conspecte ale lucrărilor scrise asupra acestei chestiuni: Jon Elster, *Making Sense of Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985). În lucrarea mea, *Resurrecting Marx* (Rutgers: Transaction Books, 1990), discut despre raționamentele lui Böhm-Bawerk mai în detaliu decât o fac în textul de față.

Individualismul metodologic este fără îndoială una dintre principalele doctrine ale economiei austriece. În Alan Garfinkel, *Forms of Explanation* (New Haven: Yale University Press, 1981) acest subiect este tratat pe larg, însă Garfinkel nu acceptă poziționarea individualistă. J.W.N. Watkins, „Ideal Types and Historical Explanation” în Alan Ryan, ed., *The Philosophy of Social Explanation* (Oxford: Oxford University Press, 1973) sare în apărarea individualismului metodologic; la fel face și Jon Elster în *Making Sense of Marx*, op. cit. Este ciudat că Elster susține că Marx a fost un individualist metodologic. Margaret Gilbert, *On Social Facts* (Londra: Routledge, 1989) oferă o perspectivă originală asupra chestiunii: ea argumentează că fenomenele sociale includ „subiecte plurale”. Vezi și Robert Nozick, *The Examined Lif*e (New York: Simon and Schuster, 1989, p. 73).

Terence Irwin, *Aristotle's First Principles* (Oxford: Oxford University Press, 1988) este un ghid foarte detaliat al ideilor lui Aristotel cu privire la metodologia potrivită în filosofie și știință. Noțiunea lui Irwin de „dialectică moale și dură” este utilă pentru înțelegerea lui Aristotel. Două dintre cele mai sugestive discuții despre *Etica nicomahică* se găsesc în Sarah Broadie, *Ethics with Aristotle* (Oxford: Oxford

University Press, 1991) și Richard Kraut, *Aristotle on the Human Good* (Princeton: Princeton University Press, 1989). Douglas Rasmussen și Douglas Den Uyl, *Liberty and Nature* (La Salle, Ill.: Open Court, 1991) aplică perspectivele aristoteliene filosofiei politice moderne. Pentru o discuție despre economia aristotelică și austriacă, o lectură esențială este Barry Smith, „Aristotle, Menger, Mises: An Essay in the Metaphysics of Economics" in B. Caldwell, *op. cit.* (pp. 263-88).

Remarca mea de la p. 23 despre afirmațiile de necontestat a fost influențată hotărâtor de G.E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903). Michael Williams, *Groundless Belief* (Oxford: Oxford University Press, 1977) comentează împotriva afirmațiilor de necontestat. Pentru perspectiva hermeneuticii, vezi principala lucrare a acestei școli: Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Seabury Press, 1975).

Afirmația mea că Mises nu a respins ideea de determinism (p. 23) poate părea surprinzătoare, însă este de fapt o afirmație rezervată. Mises *era* determinist: acesta credea totuși că știința nu putea încă să descopere legile care guvernează gândirea umană. Astfel, există spațiu pentru apariția praxeologiei, disciplină care susține că ființele umane sunt actori raționali. Vezi în acest sens *Theory and History, op. cit.* Pentru o relatare excelentă a filosofiei kantiene, vezi Paul Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987). Remarcile lui Mises despre categoriile gândirii umane nu îl implică în sistemul complex de raționamente al lui Kant.

J. Alberto Coffa, *The Semantic Tradition from Kant to Carnap* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) susține că filosofia pozitiviștilor logici a apărut ca reacție împotriva afirmației lui Kant privitoare la cunoașterea a priori, care ar fi bazată pe intuiție pură. Cea mai cunoscută relatare a principiului pozitivist al verificabilității este A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, rev. ed. (Oxford: Oxford University Press, 1946). Se recomandă consultarea ediției revizuite a volumului pentru reformularea lui Ayer a principiului, ca răspuns la critici. Până la finalul vieții sale, Ayer a continuat să își apere principiul: vezi „Reply to Dummett" in Lewis Hahn, ed., *The Philosophy of A. J. Ayer* (LaSalle, Ill.: Open Court, 1992), pp. 149-156. Eseul lui Michael Dummett din același volum, „The Metaphysics of Verificationism," pp. 129-148 este de asemenea recomandabil. Critica mea din text adusă perspectivei pozitiviste asupra sensului este influențată în mare parte de Alvin Plantinga, *God and Other Minds* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1967).

În text, susțin că perspectiva lui Karl Popper asupra sensului nu este cu nimic mai bună decât cea a pozitiviștilor. Pentru un argument

puternic care susține contrariul, vezi W.W. Bartley, III, *Unfathomed Knowledge, Unmeasured Wealth* (La Salle, Ill.: Open Court, 1990). „Raționalismul său critic” mi se pare că oferă cititorului posibilitatea de a crede ce vrea: critica adusă unor credințe se bazează pe standarde arbitrare.

## Bibliografie


Aarsleff, Hans. *From Locke to Saussure*. Minneapolis: University of Minnesota Press,1982.

Arato, Andrew and Jean Cohen. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992.

Ayer, A. J. Language, *Truth and Logic*. Rev. Ed. Oxford: Oxford University Press, 1946.

Ayres, Michael. *Locke, Volume I: Epistemology*. Londra: Routledge, 1991.

Bartley, W. W., III. *Unfathomed Knowledge, Unmeasured Wealth*. La Salle, Ill.: Open Court, 1990.

Bell, David. *Husserl*. Londra: Routledge, 1991.

Blanshard, Brand. *Reason and Analysis*. La Salle, Ill.: Open Court, 1973.

Brentano, Franz. *The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong*. Trans. R. M. Chisholm and Elizabeth Schneewind. Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1969.

. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Trans. A. C. Rancurello, et al. Londra: Routledge, 1973.

Broadie, Sarah. *Ethics with Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

Brod, Harry. *Hegel’s Philosophy of Politics*. Boulder, Colo.: Westview Press, 1992.

Coffa, J. Alberto. *The Semantic Tradition from Kant to Carnap*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Carson, Thomas L. *The Status of Morality*. Dordrecht: D. Reidel, 1984.

Coffa, J. Albert. *The Semantic Tradition from Kant to Carnap: To the Vienna Station*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Dickey, Laurence. *Hegel: Religion, Economics and the Politics of Spirit 1770–1807*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Dummett, Michael. „The Metaphysics of Verificationism.” In The Philosophy of A.J. Ayer. La Salle, Ill.: Open Court, 1992, pp. 129-148.

Elster, Jon. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Garfinkel, Alan. *Forms of Explanation*. New Haven: Yale University Press, 1981.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. New York: Seabury Press, 1975.

Gilbert, Margaret. *On Social Facts*. Londra: Routledge, 1989.

Gordon, David. „Review of Harris: On Formal and Transcendental Logic.” *International Philosophical Quarterly* 30 (December 1990).

. „Reply to Harris: On Formal and Transcendental Logic.” International Philosophical Quarterly 32 (1992).

. *Resurrecting Marx*. Rutgers, N.J.: Transaction Books, 1990.

Guyer, Paul. *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge University Press, 1987.

Harris, Errol. *Cosmos and Anthropos*. Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1991. *Formal, Transcendental, and Dialectical Logic*. Albany, N. Y.: State University of New York Press, 1987.

*The Foundations of Metaphysics in Science*. New York: Humanities Press, 1965.

„Reply to Gordon: Formal and Dialectical Logic.” International Philosophical Quarterly 31 (1991).

Hahn, Lewis, ed. *The Philosophy of A. J. Ayer*. La Salle, Ill.: Open Court, 1992, pp. 149-156.

Hempel, Carl. *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays*. New York: Free Press, 1965.

Hinchman, Lewis. *Hegel’s Critique of the Enlightenment*. Gainesville: University Presses of Florida, 1984.

Hoppe, Hans-Hermann. *Praxeology and Economic Science*. Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1988.

Irwin, T. H. *Aristotle’s First Principles*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Joachim, H.H. *The Nature of Truth*. Oxford, Clarendon, 1906.

Jevons, W.S. *The Principles of Science*. Londra: MacMillan, 1874.

. *The Theory of Political Economy*. Londra: MacMillan, 1871.

Keane, John. *Democracy and Civil Society*. Londra: Verso, 1989.

Kelly, George Armstrong. *Hegel's Retreat from Eleusis*. Princeton: Princeton University Press, 1978.

Kraut, Richard. *Aristotle on the Human Good*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

Löwith, Karl. *From Hegel to Nietzsche*. New York: Anchor, 1967.

Maker, William, ed. *Hegel on Economics and Freedom*. Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987.

Marcuse, Herbert. *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. Boston: Beacon Press, 1960.

McTaggart, J. M. E. *Studies in Hegelian Cosmology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1901.

. *Studies in the Hegelian Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1922.

Mises, Ludwig von. *The Historical Setting of the Austrian School of Economics*, Auburn: Ludwig von Mises Institute, 1984.

*Human Action*, Chicago: Henry. Chicago: Henry Regnery, 1966.

*Theory and History*. New Haven: Yale University Press, 1957.

*Omnipotent Government*. New Haven: Yale University Press, 1944.

*The Ultimate Foundation of Economic Science*. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977.

Moore, G. E. „Internal and External Relations." *Philosophical Studies*. New York: Harcourt, Brace, 1922.

. „Review of Franz Brentano, *The Origin of Knowledge Right and Wrong*." *International Journal of Ethics* 14 (1903): 115– 123.

. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.

Nagel, Ernst. *The Structure of Science*. New York: Harcourt, Brace, World, 1961.

Nozick, Robert. *The Examined Life*. New York: Simon and Schuster, 1989.

Pelczynski, Z. A., ed. *The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Plantinga, Alvin. *God and Other Minds*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1967.

Plotnick, Mortin J. *Werner Sombart and His Type of Economics*. New York: EcoPress, 1937.

Popper, Karl. *The Open Society and Its Enemies*. Volume II. New York: Harper, 1967.

. *The Poverty of Historicism*. New York: Harper, 1964.

Price H. H. *Hume's Theory of the External World*. Oxford: Clarendon, 1940.

Rasmussen, Douglas and Douglas Den Uyl. *Liberty and Nature*. La Salle, Ill.: Open Court, 1991.

Rothbard, Murray N. *Ludwig von Mises: Scholar, Creator, Hero*. Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1988.

Skorupski, John. *John Stuart Mill*, Londra: Routledge, 1989.

Smith, Barry. „Aristotle, Menger, Mises: An Essay in the Metaphysics of Economics." In B. Caldwell, ed. *History of Political Economy* (History of Political Economy, Annual Supplement to Volume 22, Durham, Carolina de Nord: Duke University Press, 1990).

Smith, Steven. *Hegel's Critique of Liberalism*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Sombart, Werner. *A New Social Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1937.

*The Jews and Modern Capitalism*. New York: EcoPress, 1962.

*The Quintessence of Capitalism*. Londra: T. F. Unwin, 1915.

Strawson, Galen. *The Secret Connexion: Causation, Realism and Hume*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

Streissler, Erich. „Carl Menger and His Legacy." In B. Caldwell, ed. His*tory of Political Economy* (History of Political Economy, Annual Supplement to Volume 22, Durham, Carolina de Nord: Duke University Press, 1990).

Taylor, Charles. „Expressionism." In *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Toews, John. *Hegelianism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Watkins, J. W. N. „Ideal Types and Historical Explanation." In *The Philosophy of Social Explanation*. Alan Ryan. ed. Oxford: Oxford University Press, 1973.

Waszek, Norbert. *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of Civil Society'*. Boston: Kluwer, 1988.

Williams, Michael. *Groundless Belief*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Winfield, Richard Dien. *Reason and Justice*. Albany, N. Y.: State University of New York Press, 1988.

Wright, John. *Hume's Skeptical Realism*. Manchester: Manchester University Press, 1983.

# Postfață: Filosofia Școlii austriece de economie

de **Barry Smith**

[Barry Smith este profesor de filosofie la State University of New York din Buffalo.
Acest text a fost publicat în *The Review of Austrian Economics*, Vo1.7, No. 2 (1994): pp. 127-132, ca răspuns la materialul *Originile filosofice ale Școlii austriece de economie*]

Textul lui David Gordon este un studiu util și concis asupra originilor filosofice ale teoriilor economice lansate de Menger. După cum remarcă autorul în concluzia sa, filosofia a jucat un anumit rol în fiecare etapă de dezvoltare a economiei austriece. Mai mult, „Acțiunea, leitmotivul praxeologiei, a fost supusă unei analize în spirit aristotelic în cadrul tradiției austriece. Economia austriacă și filosofia realistă par a fi făcute una pentru cealaltă.”

Gordon a concentrat discuții consistente într-un material scurt, unele simplificări fiind prin urmare inevitabile. Astfel, susținând ideea conform căreia economia austriacă a apărut ca reacție la Școala istorică germană, acesta nu ține seama de deosebirile dintre punctele de vedere ale lui Knies, Roscher, Schmoller și ale altor membri ai Școlii germane, ignorând totodată și studiile academice recente care subliniază asemănările neobservate în prealabil dintre scrierile unora dintre acești gânditori și cele ale lui Menger.

Perspectiva lui Gordon asupra filosofiei din lumea germanofonă din secolul al XIX-lea este întărită de idea unei împărțiri în două tabere. Pe

de o parte, (în acest caz sunt și eu vinovat de o oarecare simplificare vorbind despre ideile lui Gordon) avem tabăra filosofiei germane, pe care Gordon o consideră hegeliană, anti-științifică și organicistă. Pe de altă parte, avem tabăra austriacă, pe care o vede ca fiind aristotelică, pro-știință și cu o abordare metodologică individualistă. Membrii Școlii istorice sunt incluși în din prima tabără, caracterizați de adoptarea unei poziții filosofice hegeliene, potrivnică dezvoltării științei economice. În schimb, Menger s-ar afla în cealaltă tabără, spunându-se că el este cel care a deschis calea către teoria economică autentică a „principiilor" economice, teorie aplicabilă oricărei culturi sau perioade istorice.

Simplificarea care intervine în această ipoteză a celor două tabere poate fi remarcată și din faptul că Brentano, considerat în mod normal și corect drept filosof austriac (cât și reprezentant filosofic al aristotelismului austriac) *prin excelență*, s-a născut de fapt în Germania, iar aristotelismul său a fost puternic influențat de ideile metafizicianului german F.A. Trendelenburg. Ba mai mult, chiar Hegel era considerat de contemporanii săi responsabil pentru renașterea aristotelismului, elementele aristotelice fiind prezente destul de clar în ideile celor care au fost influențați de Hegel (mai ales în cele ale lui Marx, așa cum au demonstrat Meikle și alții).

Interesant este că cele două școli, de filosofie brentaniană și economie mengeriană, erau interconectate din mai multe punct de vedere – atât de mult, încât școala brentaniană era numită a „doua" școală austriacă a valorii, prin analogie cu „prima" școală, a lui Menger. Este greu de spus în ce măsură a fost Menger influențat de Brentano (așa cum remarcă Gordon, istoria filosofiei nu este o știință apodictică), iar eu am preferat ca în scrierile mele să las această întrebare deschisă. Gordon scrie (p. 27) că Brentano a revigorat studiul asupra lui Aristotel în Austria; însă și aceasta este o simplificare: un anume aristotelism instituțional a supraviețuit în Austria (o țară catolică), ceea ce nu s-a întâmplat în zonele protestante ale lumii germanofone, influențate de Kant și de critica kantiană a întregii „metafizici". Atât Menger, cât și Brentano au avut succes în Austria datorită acestui fundament aristotelic, însă acest fapt face ca întrebarea cu privire la diferența exactă dintre „aristotelismul" lui Hegel, Marx și al economiștilor Școlii istorice germane și „aristotelismul" austriecilor să fie cu atât mai importantă.

Ambele părți se îndoiau de rolul matematicii și adoptau o anumită formă de esențialism: acestea credeau că lumea este structurată în „esențe" și „naturi", alocând un rol central legilor necesare coordonării acestora. (Teoriile care afirmă existența legăturilor dintre esențe sunt denumite de Menger „legi exacte". Astfel de legi, crede Menger,

formează o teorie științifică în sens strict. Mai mult, legile generale ale esenței care ar alcătui o astfel de teorie nu pot admite nicio excepție. Din acest punct de vedere, ele sunt comparabile cu legile geometriei sau mecanicii, fiind puse în contrast cu afirmațiile factuale și cu ipotezele inductive.)

Ambele părți susțineau că putem cunoaște *cum anume este lumea* după cum răspunde legilor, astfel că aceste legi sunt inteligibile dintr-un anumit punct de vedere, chestiune privitoare la ceea ce poate fi accesibil rațiunii. Totodată, amândouă susțineau că esențele generale nu există independent de elementele individuale. Astfel, fiecare dintre cele două tabere adopta o variantă a realismului imanent: erau interesate de esențe și legi, așa cum se manifestă în *această* lume, nu într-un plan separat al Formelor Ideale incorporale, de genul celor care captau atenția filosofilor de factură platonică.

Astfel, ambele tabere erau împotriva pozitivismului care a dominat cercurile filosofice cea mai mare parte a secolului XX și care reprezintă fundamentul necontestat al aproape tuturor teoriilor contemporane formulate de oamenii de știință. Pozitiviștii cred că lumea consistă din elemente interconectate în feluri întâmplătoare și neinteligibile; toate structurile inteligibile și toate imperativele sunt rezultatul construcțiilor raționale caracteristice oamenilor, imperativele utilizate putând fi formulate în totalitate doar ca niște chestiuni de logică și definiție. Numai un singur tip de structură este considerat *in re* de pozitivist, cel al interconectării accidentale. În schimb, cele două grupuri de aristotelieni iau în considerare și structurile umane supuse legilor, înzestrate cu valoare și inteligibile, care pot fi înțelese de mintea umană. Tocmai de aceea pozitiviștii cred că există doar un singur fel de schimbare – schimbarea întâmplătoare (de exemplu, o situație de felul uneia în care un cal este călcat de un camion). Aristotelienii iau în calcul pe deasupra și schimbarea inteligibilă sau determinată de legi – de exemplu, când mânzul crește și devine cal (sau când moneda administrată de stat își pierde din valoare în raport cu alte bunuri). Prezența schimbării inteligibile înseamnă totodată că nu există nicio „problemă inductivă” pentru niciunul dintre cele două grupuri de aristotelieni. Când interpretăm un fenomen ca manifestare unei tipologii date, o asemenea perspectivă ia în calcul și caracteristicile dezvoltării și evoluției viitoare a fenomenului respectiv, cât și modurile specifice de interacționare cu alte fenomene.

Care este atunci diferența dintre aristotelienii germani și austrieci? Menționăm mai întâi o chestiune minoră (care are un rol prea important în textul lui Gordon): cele două tabere diferă cu privire la aprecierea rolului și potențialității teoriei științifice, având opinii

diferite asupra relației dintre istorie și filosofie, cât și dintre acestea și știința empirică, „exactă”. Însă aceste diferențe reprezintă doar o chesiune de accent. Astfel, însuși Marx susține ipoteza conform căreia știința are capacitatea de a vedea dincolo de confuzia ideologică ce este invariabil caracteristică unei gândiri obișnuite (după cum vede el lucrurile). Alți filosofi germani au considerat filosofia în sine ca fiind o știință, una cât se poate de riguroasă, în spirit mengerian.

Prima diferență semnificativă dintre cele două grupuri este legată de aprecierea fiecăruia asupra măsurii în care legile unei științe precum economia sunt *strict universale*. Pentru Menger și Brentano (cât și pentru Aristotel mai înainte), universalitatea strictă este premisa esențială a oricărei teorii științifice a unei științe autentice. Această universalitate este însă contestată de Marx, pentru care legile sunt de fiecare dată *specifice unui organism social dat*.[16]

A doua diferență tratează problema *individualismului* metodologic – element bineînțeles caracteristic lui Menger și școlii sale. A se observa totuși că Menger era potrivnic nu numai holismului și colectivismului de tipul celui propus (printre alții) de Marx, dar, la extrema cealaltă, și doctrinelor atomistice ale organizării sociale. Aceasta deoarece individualismul metodologic vede indivizii nu ca atomi independenți și izolați, ci ca noduri în cadrul unor diferite tipuri de sisteme complexe de încrengături relaționale. Societatea și instituțiile sale (inclusiv piața) nu sunt doar niște simple structuri adiționale; ele prezintă anumite caracteristici ale organismelor. Pentru individualistul metodologic, comportamentul unor astfel de structuri trebuie înțeles, în ultimă analiză, totalmente în termenii unui sistem complex de dorințe, raționamente și motivații formulate de indivizi; însă și structurile instituționale trebuie incluse în ecuație în aceeași măsură, iar dorințele, raționamentele și motivațiile – prin urmare și acțiunile – membrilor constituenți ai acestor structuri există și au forma și conținutul acesta doar în virtutea existenței structurii instituționale date. În legătură cu acest fapt, ne putem aminti de perspectiva lui Aristotel asupra orașului-stat ca entitate organică: doresc să sugerez că acestea și alte elemente din gândirea aristotelică au fost preluate și de Menger, fiind totuși filtrate prin teoria mengeriană a legilor esențiale care guvernează lumea fenomenelor economice și a altor fenomene sociale. Metodologic, teoria economică este individualistă când legile sale sunt considerate ca fiind autentificate în întregime de tipare de acte mentale și acțiuni ale subiecților individuali, însă fenomenele economice sunt ulterior considerate de teoretician drept exact rezultatele sau

[16] Cf. S. Meikle (1985), p. 6, n. 4.

consecințele *combinațiilor și interacțiunilor* gândurilor și faptelor individuale.

A treia diferență majoră se referă la faptul că, din perspectiva lui Menger, teoria valorii trebuie formată exclusiv pe baze „subiective", adică exclusiv pe baza actelor și stărilor mentale corespunzătoare ale subiecților umani. Astfel, pentru Menger, valoarea – spre deosebire de Marx – trebuie raportată exclusiv în raport cu satisfacerea dorințelor și nevoilor omenești. Cu precădere valoarea economică este considerată un derivat al actelor de evaluare ale consumatorilor finali, gândirea lui Menger putând fi cel mai bine descrisă ca încercarea de a apăra posibilitatea existenței unei științe economice care ar fi în același timp și teoretică (lucrând cu principii universale), și subiectivistă în sensul dat. Pentru diferiții reprezentanți ai școlii filosofice a teoriei valorii din Austria (Brentano, Meinong, Ehrenfels etc.), subiectivismul, cu sensul de față, ia mai multe forme.[17] Însă toți aceștia împărtășesc opinia lui Menger că valoarea există doar în virtutea actelor umane de evaluare.

În ultimul rând, cele două grupuri diferă în poziționarea lor față de chestiunea existenței legilor (inteligibile) ale evoluției istorice. Când Marx a încercat, într-un autentic spirit artisotelic, să stabilească „legile fenomenologice", a acordat o importanță primordială stabilirii *legilor evoluției*, cu alte cuvinte acelor legi care determină tranziția de la o „formă" sau o „fază" a societății la alta. Marx *vede mișcarea socială ca un proces al istoriei naturale, guvernat de legi*,[18] considerând că teoreticianul social are capacitatea de a înțelege astfel de legi și prin urmare să gireze, în principiu, interferențe pe scară largă în organismul social, care este statul. De aceea, Marx însuși considera că știința socială este alcătuită din legi macroscopice, de exemplu în sensul în care istoria trebuie să treacă prin anumite „stadii" bine definite. Din această perspectivă, aristotelismul austriecilor este mai modest: vede metoda exactă ca fiind limitată la esențe și legături simple și inteligibile din punct de vedere rațional, în moduri care impun limite severe privitor la capacitatea științei sociale teoretice de a face predicții. Marxiștii au criticat în acest sens individualismul metodologic al austriecilor, numindu-l o formă de atomism, cu toate că o asemenea critică face presupunerea pripită că individualismul operează numai cu simple „sume".

Cum rămâne însă cu economiștii istorici germani? După cum am observat deja, doctrinele aristotelice au jucat un rol important și în știința economică germană, nu în ultimul rând datorită influenței lui

---

[17] Vezi, în această privință, scrierile din Grassl și Smith, eds. (1986).

[18] Fragment citat chiar de Marx în „Postfața" celei de-a doua ediții germane a *Capitalului*, adoptat de Meikle ca motto în 1985.

Hegel. Astfel, de exemplu, Roscher, așa cum a demonstrat Streissler, a dezvoltat o teorie subiectivă a valorii pe baze similare cu cele pe care a teoretizat mai târziu Menger. O asemenea perspectivă subiectivistă a fost acceptată și de Knies. Pe deasupra, Knies și Schmoller erau pe aceeași lungime de undă cu austriecii când au negat existența legilor evoluției istorice. Prin urmare, în toate aceste privințe, prăpastia dintre Menger și adepții germani ai istorismului este mai mică decât s-a crezut. Rămâne însă o diferență cât se poate de clară între austrieci și istoriștii germani, aceștia din urmă rămânând legați de o metodologie inductivă, considerând istoria ca furnizoare a unei baze factuale din care pot fi extrase simple generalizări empirice. (În special Schmoller a atacat ideea legilor universale sau a principiilor științei economice.) Pe de altă parte, pentru un artistotelian ca Menger, simpla inducție enumerativă nu poate genera niciodată acel tip de cunoaștere specifică legilor exacte care formează o teorie științifică. Din această cauză, rațiunea și înțelegerea în esență sunt indispensabile pentru știința economică, așa cum o concep austriecii; iar (așa cum a remarcat Mises) cunoașterea științei acțiunii umane este de fapt o presupoziție indispensabilă pentru tipul de colectare de fapte în care constă sarcina istoricului.

## Referințe


Grassl, W. și Barry Smith, eds. 1986. *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*. Londra și Sydney: Croom Helm.

Meikle, S. 1985. *Essentialism in the Thought of Karl Marx*. Londra: Duckworth.

Streissler, Erich. 1990. „The Influence of German Economics in the Work of Menger and Marshall.” In *Carl Menger and His Economic Legacy*, Bruce Caldwell, ed. Durham, Carolina de Nord și Londra: Duke University Press.

© Institutul Ludwig von Mises România